



TITLE:

王遠知傳

AUTHOR(S):

吉川, 忠夫

---

CITATION:

吉川, 忠夫. 王遠知傳. 東方學報 1990, 62: 69-98

ISSUE DATE:

1990-03-31

URL:

<https://doi.org/10.14989/66720>

RIGHT:

# 王遠知傳

吉川忠夫

はじめに……………	六九頁
一 江旻撰の王遠知碑……………	七一頁
1、臧兢（矜）に師事す……………	八四頁
2、隋、唐初の王遠知の事績……………	八七頁
二 于敬之撰の王軌碑……………	九一頁
三 霍太山と羊角山の神異と王遠知……………	
四 道系中の王遠知……………	

## 略號表

Dは『正統道藏』の略號。その後の數字は冊番號を示す。Sは同  
藝文印書館縮印本の略號。その後の數字は冊番號を示す。  
Tは『大正新修大藏經』の略號。その後の數字は冊番號を、冊番  
號の後の數字とa・b・cは頁數と上段・中段・下段を示す。

## はじめに

唐の王遠知は、上清派道教、すなわちいわゆる茅山派道教の陶弘景―王遠知―潘師正―司馬承禎―李含光と次第する道系のなかに位置づけられる人物であり、梁の陶弘景の道法を嗣いだとされている。たとえば『舊唐書』隱逸傳のその人の傳記には、つぎのよう<sup>わか</sup>にいう。「遠知は少くして聰敏、群書を博綜す。初め茅山に入り、陶弘景に師事し、其の道法を傳う。後に又た宗道先生臧兢に師事す」。

しかしながら、王遠知が陶弘景に師事してその道法を傳えたとはとても考えられぬこと、その理由の要點は、茅山派道教の道系と禪の法系とが時と場所を同じくして、すなわち七世紀末に中岳嵩山において虚構されたであろうことを論じた拙稿、「道教の道系と禪の法系」(『東洋學術研究』二七卷別冊、以下では別稿とよぶ)に記しておいた。すでにこれまでも餘人の指摘がないわけではないが、<sup>(1)</sup> あらためてくりかえすならば、<sup>(2)</sup> (一)年齢の問題。王遠知が唐の貞觀九年(六三五)に百二十六歳をもって卒したとは、さまざまの傳記がひとしく説くところである。<sup>(3)</sup> とするならば、生年は梁の天監九年(五一〇)。陶弘景仙去の大同二年(五三六)には二十七歳であつたわけであり、陶弘景に師事したとしてもなんら不思議はないけれども、世壽百二十六歳というのはいかにも情理に合わぬ。<sup>(4)</sup> (二)江旻撰の王遠知碑には、王遠知が陶弘景に師事したことをいわぬ。以上の二點である。

江旻撰の王遠知碑というのは、元の天曆元年(一三二八)に成つた茅山四十五代宗師劉大彬撰の『茅山志』、その卷二二の錄金石篇(D156, 59)に收めるところの「唐國師昇眞先生王法主真人立觀碑」のことであつて、希玄觀三洞弟子江旻の撰文、貞觀十六年(六四二)二月二十五日の立石と記す。江旻については、『舊唐書』經籍志あるいは『新唐書』藝文志に「道士江旻集三十卷」の著録がある以外のことを知らぬ。三十卷といえはかなり立派な文集であつたはずであるが、王遠知碑のほかには何も傳わらない。王遠知が昇眞先生の諡を贈られたのは調露二年(六八〇)のことであるから、<sup>(4)</sup> 貞觀十六年立石のこの碑の碑題に昇眞先生の諡がそえられているのはおかしいけれども、碑の本文では王遠知のことをたえず法主とよび、昇眞先生とはよんではいない。碑題は後世の追記であらう。

この碑文もやはり王遠知が貞觀九年八月十六日に百二十六歳をもって羽化したと記し、首をかしげたくなる記事を含まぬわけではない。しかしながら、王遠知が宗道先生すなわち臧兢に師事したことを傳えるのみであつて、陶弘景との關係にまったく説き及ばぬことに注目される。『茅山志』は茅山四十五代宗師の撰述にかかる茅山派道教の資料彙編ともいう

べき書物であり、しかもその卷一〇の上清品 (D154, S9) には、もとより王遠知は九代宗師陶弘景を嗣ぐ十代宗師として記されているのであって、かかる書物がかかる内容の碑文を収めていることは、かえってそれが後世の贋物ではない證據とすべきであろう。ともかく、江旻撰の王遠知碑には陶弘景のことはまったくあらわれない。やはりおなじく『茅山志』の卷二〇・録金石篇 (D156, S9) に梁碑の一つとして収める「許長史舊館壇碑」の碑陰記、それは梁の普通三年 (五二二) に刻まれ、唐の大暦十三年 (七七八) に洗刻が加えられたものというが、そこに列記されている陶弘景の弟子のなかにも、もとより王遠知の名はない。臧兢の名もまたない。まず江旻撰の王遠知碑から史實とかわるであろう部分を摘み、あわせていささかの考察を加えることとする。

## 一 江旻撰の王遠知碑

### 1、臧兢 (矜) に師事す

江旻撰の王遠知碑は、王遠知の出自を記してつぎのようにいつている。「法主の姓は王、諱は遠知、字は廣德。瑯琊臨沂の人なり」。かくいえば江南第一流の名家に生をうけたわけであり、祖父と父についても、「法主の大父景賢は梁の征北將軍・江州刺史。考の曇選は散騎常侍・太子右衛率・輕車將軍、陳の車騎將軍・揚州刺史・建安郡公・食邑三千戸・鼓吹一部・班劍二十人」とたいそう顯赫な人物であったことをいうけれども、これほどの人物ならば當然そうであって然るべきはずなのに、王景賢の名も王曇選の名もまったく正史にあらわれぬのは、首をかしげたくなることのまた一つである。母は濟陽の丁氏であるという。濟陽の丁氏はあまり耳にせぬ家であって、宋、齊、梁、陳四朝の正史について濟陽の丁氏と確認できる人物は一人としていない。琅邪の王氏の婚姻の相手としてはいかにも不釣り合いだといわねばならぬが、案

外こころあたりに王遠知の出自の真相が隠されているのかも知れない。

そのように考えて、遠祖のことをことごとしく記すくだりを讀んでみると、そこには「……故に幽貶は其の枚條に鬱たり、潛社は其の遐構に被るを得たり。則ち……」として、その後に闕字を含むつぎの一文がある。「有葉縣奇蹤、雷門逸響、□□闕世、伯喈珍其異□、□信遯時、威明貴其縫掖」。葉縣の奇蹤は後漢の王喬の故事。もとの尙書令で葉縣の縣令となった王喬は、毎月の朔日にかかさず參内した。その頻繁にしてしかも車騎をともしなわぬことを訝った明帝が、様子をうかがわせてみると、王喬の參内の折にはいつもつがいの鳬が東南の方角から飛んで来る。網を張って捕らえてみたところ、尙書に賜わった一足の鳥であった(『風俗通』正失篇その他)。「雷門の逸響」は前漢の王尊の故事。東平國相の王尊は、「布鼓を持して雷門を過ぎること毋かれ」といって主人の東平王をへこませた。雷門は會稽の町の城門であって、そこに置かれた太鼓を一打ちすると、その音は遠く洛陽にまで轟くという。布鼓は布張りの太鼓で音がさえぬ。王尊はみづから雷門の太鼓に、東平王を布鼓に見たてたのである(『漢書』卷七六)。のこる句のうち、伯喈は後漢の蔡邕の字、威明はおなじく後漢の皇甫規の字とわかるが、まず皇甫規にはつぎの故事が傳わる。賣官によって雁門太守の地位を得た郷人が面會にやってくると冷たくあしらったが、終身仕えることのない王符をねんごろに出迎え、歡を盡くした。時人は「徒らに二千石を見ること一縫掖に如かず」と言い傳えた。王符の字は節信であるから、「信」の上の闕字は「節」であるにちがいない(『後漢書』傳三九王符傳)。しからば、蔡邕については、つぎの故事が思い浮かぶ。王粲が世に時めく蔡邕を訪れた時、弱輩で容狀も短小であったにもかかわらず、蔡邕は手にとるものもとらずあえず出迎えたため、滿座の客人を驚かせた。蔡邕はいった。「此れ王公の孫なり。異才有り。吾れ如かさるなり。吾が家の書籍文章、盡とく當に之れに與うべし」。王粲は何代も続く名家の生れであった(『三國志』卷二一魏書王粲傳)。とするならば、下の句とにらみあわせて、「闕世」の上の闕字二字は王粲の字の「仲宣」と判斷され、そして「異」の下には「才」の一字をでも補えばよいの

であろう。ともかく、王遠知の遠祖として碑文に點綴されているこれらの人物は、王喬は河東、王尊は涿郡高陽、王符は安定臨涇、王粲は山陽高平をそれぞれ本貫とし、要するに琅邪の王氏とはなんら關係がないのであって、王遠知を琅邪の王氏の出自とするのは假託ではないかとの疑問はいっそう深まらざるを得ない。

さて碑文は、王遠知が「深く俗纏を棄て、早に厭離を生じ、愛網に寂寥たりて塵情を牢落し、玄關を望んで一息し、蒼雲に俵かいて長往し」、かくして宗道先生臧兢に師事するに至ったことを述べる。「時に國師の宗道先生なるもの有り。識は幽微を洞き、智は玄妙に深く、風を黃道に宣べ、訓を紫宸に作す。九重（天子）は禮を致し、百工（百官）は敬を興し、齋を攝げ履を撰るもの（門人）は英奇を妙簡す。法主（王遠知）は二を體するを以て玄風に沐し、十を知りて堂奥に升る……」。

王遠知が師事した宗道先生臧兢に關して、われわれは斷片的なぐらいくらかのことがらを知る。まず、南唐の徐鉉の「唐故道門威儀玄博大師貞素先生王君之碑」（『徐公文集』卷一二、『茅山志』卷二四）につぎの記事があるのは、時代はくだるけれども、臧兢の事績を知るうゑに貴重であろう。碑主の貞素先生王君とは茅山十九代宗師の王棲霞（<sup>？</sup>）。「烈祖孝高皇帝（李昇）の方に賓門に在って實に來たりて鎮と作るや、紫氣は眞人の應を表わし、青雲は好道の占に符す。君（王棲霞）は鵠書もて徵を被り、褐衣もて來見し、天人の際を談じ、道德の源を講じ、牧馬の迷いを勞わすこと靡く、自ら順風の間（ま）に契う。因って敦請に従い、建康に來止す。玄眞觀なる者有り、陳の宣帝が臧矜先生の爲めに作る所なり。殿堂は岑寂、水木は清華、焉に遊び焉に息い、以て其の好を遂ぐ」。臧矜はすなわち臧兢。姓は時に訛って藏と書され、名はまた兢と書されることもあるが、ともかく臧兢は西暦五六九年から五八二年まで位に在った陳の宣帝の時代に活躍した道士であつたことになる。恐らく王遠知も、そのころに玄眞觀において臧兢に師事したのであらう。さらにまた『雲笈七籤』卷六・三洞經教部の四輔の條に名が見える臧靖法師も臧兢のことであるとするとすれば、やはり陳の宣帝の時代に、帝の命を受け

て海嶠山の石函内に收められている『太平經』の取經にみごとに成功し、都の至眞觀において「開敷講説して天下を利安し」、そのような因縁によって太平法師と號されたところの周智響は、「臧靖法師の稟業(弟子)」であつたと記されている。<sup>(8)</sup>

臧兢の著作としては、『隋書』經籍志史部正史類に「范漢音訓三卷、陳宗道先生臧兢撰」の著録があり、范曄『後漢書』の音注があつたことを知るが、『後漢書』光武帝紀更始二年條、「秋、光武擊銅馬於鄆」の李賢注について、わずかにつぎの一條をうかがい得るのみである。「縣名。鉅鹿郡に屬す。故城は今の冀州鹿城縣の東に在り。鄆の音は苦堯の反。……俗本は多く誤つて鄆に作り、而して蕭該の音は一古の反、太原郡に屬すと云う。臧矜の音は鄆に作り、一建の反、襄陽郡に屬すと云う。並びに誤りなり」。さらにまた『老子疏』の著作があつたこと、杜光庭の『道德眞經廣聖義』の序に『老子道德經』の詮疏箋註六十餘家を列擧するなかの一人として、「梁の道士臧玄靜。字は道宗、疏四卷を作る」と記し(D440, S24)、その卷五「釋疏題明道德義」に以下のごとく臧玄靜説の引用がある(D441, S24)。

(一)「臧玄靜云わく、道なる者は物に通じ、無を以て義と爲す」。

(二)「臧玄靜曰わく、道は以て物に通じ、無を以て義と爲す。德なる者は失わず、有を以て功と爲す。道は無なれば則ち能く物の有累を遣り、德は有なれば則ち能く世の空惑を祛く」。

(三)「臧玄靜云わく、智慧を道の體と爲し、神通を道の用と爲すなり。又た云わく、道と德とは一體にして二義を具う。一にして一ならず、二にして二ならず。二にして二ならざるも、一に由るが故に二。一にして一ならざるも、二に由るが故に一。體有り體無し、用有り用無しと説言す可からず」。

かつまた老子の「過關の年代」に關して、「幽王の時に西のかた隴關を出ず」とする臧玄靜の説を引き、最後に『道德經』の「宗趣指歸」に關して、前代の『道德經』注家を、理(治)國の道を明らかにせしもの、理(治)身の道を明らかにせしもの、事理因果の道を明らかにせしもの、重玄の道を明らかにせしもの、虚極無爲理(治)家理(治)國の道を明

らかにせしものに分類し、臧玄靜をひとまず重玄の道を明らかにせしものに屬せしめたるうえ、さらに「諸家の稟學立宗は同じからず」としてつぎのように述べている。「嚴君平は虛玄を以て宗と爲し、顧歡は無爲を以て宗と爲し、孟智周と臧玄靜とは道德を以て宗と爲し、梁の武帝は非有非無を以て宗と爲し、孫登は重玄を以て宗と爲す。宗旨の中、孫氏をば妙と爲すなり」。

また宋の李霖の『道德眞經取善集』(D424~427, S23) には、『道德經』の文句に即した臧玄靜説の二條の引用がある。(一)二十九章「將欲取天下而爲之」。「臧玄靜曰わく、將は是れ方將、欲は是れ輒欲。人の方將に輒りに天下を力取し、有爲もて之れを治めんと欲するを謂う」。

(二)八十章「小國寡民」。「臧玄靜曰わく、土地多からざるを小國と爲し、士卒衆からざるを寡民と爲す」。

ところで臧玄靜の説は、實は杜光庭や李霖の引用に先だつて、唐の高宗時代の撰と推察される孟安排の『道教義樞』に玄靖法師の説としてやや多くの引用があるのである。そしてたとえば『道德眞經廣聖義』の引用(三)として挙げた一文は、いくらかの文字の異同をともないつも『道教義樞』卷一・道德義の引用と一致し、『道教義樞』の引用も『老子疏』四卷にもとづくのであらう。ただし、卷一・位業義に「今ま玄門論中の搖亮と玄靖の二法師の義旨に依るに……」との言葉がある。『玄門論』とは『玄門大論』。『玄門大論』は『道教義樞』の序にその粉本となったことが語られているところの『玄門大義』と一連の隋代の著作と考えられているが、あるいはその他も、『老子疏』からの直接の引用ではなく、『玄門大論』なり『玄門大義』を介しての引用であるのかも知れない。ともかく、『道教義樞』に見える玄靖法師の説を摘録すればつぎのごとくである。

(一)卷一・道德義「玄靖法師は智慧を以て道の體と爲し、神通を道の用と爲す。又た云わく、道と徳とは一體にして二義を具う。一にして一ならず、二にして二ならず。其れ體有り用有り、體無し用無しと説く可からず」。



(二)卷一・位業義「今ま玄門論中の搖亮と玄靖の二法師の義旨に依るに、凡そ兩義有り。一は稟生の位を論じ、二は證仙の品を論ず。稟生位なる者は、界内は有欲觀もて感生し、凡そ三十二品、善業に欲有って、三界四民の位と爲す。界外は是れ無欲觀もて感生し、凡そ二十七品、三清一乘の位と爲す。證位(仙?)品なる者は、發心自り始まり極道に終るまで、大いに五位有り。一なる者は發心、二なる者は伏道、三なる者は知眞、四なる者は出離、五なる者は無上道。均なべて此の五心には總べて四位有り。前の二心は是れ十轉位、第三の一心は是れ九宮位、第四の一心は是れ三清位、第五の一心は是れ極果位。前の四は是れ因、後の一は是れ果。初の二心に十轉有る者は、發心の一位を即ち一轉と爲し、伏道の中に凡そ九轉有れば、一を以て九に就け、合して十轉を成す。其の初發心は亦た遊散と名づくるも、位して一轉と爲す者は、是れ生死を破裂して道場に迴向し、迷よ從り悟に返り、俗を轉じて道に入ればなり」。

(三)同「玄靖法師云わく、死に至るまで心を觀ぜんと欲すれば、乃ち通欲を除く耳。且つ無欲なれば空觀、有欲なれば有觀。有觀は空に資り、空觀は有を導く。有を導いて有を無とし、觀有れども觀無し。故に眞觀と曰う。眞觀も亦た無に同じくして方はめて道と名づくる耳」。(以上は DT62, S41)

(四)卷四・五廕義「玄靖法師云わく、有識の萬物は同ともに神と氣の二法を以て體と爲す。故に五道は同じからざるも、皆な神識と炁象有るなり」。

(五)卷五・三一義「玄靖法師の解に云わく、夫れ妙一の本は言相を絶し、質に非ず空に非ず、且つ應じ且つ寂たり」。(『雲笈七籤』卷四九・玄門大論三一訣にも引用)

(六)卷十・有無義「玄靖法師の釋に云わく、法有れば用有り、體有れば名有り、法無ければ用無く、體無ければ名無し。又た云わく、無無(道)の體と用とは宜しく應まさに無名なるべきも、教法を説かんが爲めに稱謂を假立す。體と用とは自ら有にして假設す可からざるも、名は乃ち外より來るが故に假立す可し。所以ゆえに既往の法は體と用と斯すなち盡くすも、

猶お其の名に在<sup>お</sup>いて遠き世に流傳す」。

(c) 同「玄靖法師云わく、有は劣り無は勝る。何となれば、有は礙<sup>さき</sup>り無は通じ、有は是れ無常、無は是れ常なればなり」。

(d) 卷十・假實義「玄靖法師は五塵(五塵)の法を以て謂いて五氣と爲す」。(以上は D763, S41)。

また、唐の太宗時代の護法僧として知られる法琳の『辯正論』に、かならずしも引用というわけではないが、つぎの記事がある。

(一) 卷六・十喻篇「諸史正典を檢するに、(老子の)三隱三顯出沒の文無し。唯だ臧兢、諸操等の老義例に云わく、孔(子)の爲めに仁義禮樂の本を説くを一時と爲す。赧王の世に千室は病いを疾むを以て感を致し、老君は百八十戒<sup>なり</sup>并びに太平經一百七十篇を授くるを二時と爲す。漢の安帝の時に至って張天師に正一盟威の教を授け、時に于いて自ら周の柱史と稱し、太上の遣わす所爲りというを三時と爲す」。(T52・525c)

(二) 卷六・氣爲道本篇「生神章を案ずるに云わく、老子は(玄)元始の三氣を以て合して一と爲すと。是れ至人の法體、精は是れ精靈、神は是れ變化、氣は是れ氣象。如<sup>たと</sup>えば陸簡寂(陸修靜)、藏<sup>た</sup>、矜、顧歡、諸揉、孟智周等の老子義に云わく、此の三氣を合して以て聖體を成す。又た云わく、自然を通相の體と爲し、三氣を別相の體と爲す」。(536c)

以上の断片的な引用をもつてするだけでは、臧兢の道教教理學の全體系をうかがうことはむづかしいが、ひとまず佛教教理學や佛教用語が大幅にとりいれられていることが確認できるであろう。たとえば、『道教義樞』の引用の(一)が佛教の天界説と菩薩階位説を下敷きとしていることは疑いがない。引用の(四)や(六)で氣が強調されているのは、劉勰の「滅惑論」(『弘明集』卷八)に引かれた「三破論」に「道は氣を以て宗と爲す」(T52・51a)とあるように、あるいはまた『辯正論』の「氣爲道本」なる篇名からもうかがわれるように、道教の独自の立場を示すものではあるが、そこに用いられている五道も五塵(陰)ももとより佛教の用語である。また『辯正論』の(二)では三氣とともに自然がいわれており、たとえば甄鸞

の「笑道論」(『廣弘明集』卷九)に「佛なる者は因縁を以て宗と爲し、道は自然を以て義と爲す。自然なる者は無爲に成り、因縁なる者は行を積んで乃ち證す」(T52・143c, 151a)とあるごとく、佛教の因縁にたいする道教の自然がしばしば説かれるけれども、「自然を通相の體と爲し、三氣を別相の體と爲す」と説明するところの通相と別相は、本來やはり佛教の概念であらう。

『雲笈七籤』卷六・三洞經教部にも、玄靖法師の説を引きつつ三洞四輔の四輔の第三太玄を解説したつぎの文章がある。「西昇の序を按ずるに云わく、列するに二篇を以てすと。乃ち河濱にて漢文(漢の文帝)に授く。又た云わく、素書二卷と尹喜の受くる所、凡そ五卷を得たり。既に説くこと三時有り、玄靖法師は開いて三部の宗致と爲す。道德二卷は是れ先説。道德を以て體と爲す。其の致は則ち總べて其の文を以てす。内に的たる對揚の旨無きが故なり。西昇は次説。無欲を以て體と爲す。故に云わく、當に上慧の源妙を持すべしと。眞一は後説。既に盛んに眞一を明らかにし、故に眞一を以て體と爲す。其の源流なる者は、尹生(尹喜)に授くる所の五卷のみなるも、漸に由つて甚だ多し<sup>(1)</sup>。つまり、尹喜が老子から授かったのは『道德經』、『西昇經』、『眞一經』、それらをあわせての五卷であり、それらはそれぞれ老子の先説、次説、後説であるというのだが、かかる三時説は佛教の教相判釋における五時説を容易に想起せしめるであらう。

もっとも、以上に指摘したような事實をもつてただちに臧兢一人だけの特色とすることはできない。佛教教理學を援用し、佛教用語を借用しての道教教理學の整備は、「佛經を偷改して道經と爲す」(『笑道論』, 150c)という佛教側の攻撃に端的に示されているように、當時の道教教理學者に普遍的に認められる現象であつたからである。ともかく、王遠知が師事した臧兢とはこのような人物であつた。

## 2、隋、唐初の王遠知の事績

われわれはふたたび江旻撰の王遠知碑にもどろう。臧兢に師事した王遠知は、「爰に冠年に在って虔んで上法を修し」、やがて茅山に入らんことを朝廷に願ひ出てゆるされる。そのことを述べるくだりは『眞誥』稽神樞篇の文章とあい映發しながらも、陶弘景に關する言及はもとよりのこと、陶弘景をしのばせる表現すらないことは、やはり注意せられてよいであろう。「茅山華陽は卽ち三十六洞天の第八なり。峯は龍文の鼎よりも秀で、水は鳳門の泉に叶う。三山を仰いで以て眞に交わり、五便を思いて聖を跂<sup>ま</sup>たんとし、迺ち表を闕庭に抗<sup>あ</sup>げて巖谷に歸せんことを願う。黃門侍郎の賀徹は中旨を奉宣し、紐<sup>あ</sup>ゆる是の山棲に須<sup>も</sup>うる所は並びに官より給せしむ。……法主は簪を投ずるに所有り、終<sup>つ</sup>に是に託<sup>たく</sup>す」。賀徹の名は正史に散見する。陳の太建（五六九―五八二）の初め、徐伯陽が左民郎の賀徹をその一人とする當時の名士たちと文會をもち、諸人との遊宴における詩を卷軸に仕立てたうえ集序を書いたことを『陳書』文學徐伯陽傳に傳え、また隋の開皇三年（五八三）、すなわち陳の至德元年の二月癸酉に陳の兼散騎常侍賀徹が兼通直散騎常侍の蕭襲とともに來聘したこと、『隋書』卷一高祖本紀に、そしてその時、盧昌衡が應接にあたつたことを同卷五七盧思道傳に傳える。

王遠知が茅山に入つたのは、すでに陳も終りに近いころのことであつたと思われるが、間もなく江南は隋の併すところとなり、それから三年後の開皇十二年（五九二）、王遠知は晉王によって揚州に召された。「旗蓋は南に歇<sup>やす</sup>き、禮樂は西に歸するに値<sup>あた</sup>つて、法主は粹を中巖に養ひ、氣穢に染まらず。隋の開皇十二年、晉王の維揚（揚州）に分陝するや、至教を尊崇し、夙範を欽び味わつて禮を具えて招迎す。辭するも命を獲ずして山谷自り出ず。長吏の王子相は動止を承候し、諮議の願言は毎に談對を申<sup>か</sup>ぬ。法主は豪墨の至る所、必ず今古を罄<sup>つ</sup>くし、辭義の該<sup>た</sup>くす所、殆んど遺逸無し」。晉王とは後に煬帝となる晉王楊廣であり、開皇十年（五九〇）に會稽におこつた高智慧等の亂以來、揚州總管として江都に鎮してい

た。長吏の王子相とは王韶。子相は字である（『隋書』卷六二、『北史』卷七五）。諮議の顧言はたゞしくは柳顧言とあるべきであつて、柳晉、字は顧言。晉王の諮議參軍であつた（『隋書』卷五八、『北史』卷八三文苑傳）。當時、晉王楊廣は揚州に慧日と法雲の二佛寺、玉清と金洞の二道觀を設けて僧侶と道士の招致につとめていたのであり、<sup>(16)</sup>『談賓錄』（『太平廣記』卷二三）の傳えるところでは、「玉清玄壇を起て、遠知を邀えて之れに主たらしめ」た。

ところでそのころ、晉王楊廣によつて揚州に召された道士のなかで、天台の徐則（『隋書』卷七七隱逸傳、『北史』卷八八隱逸傳）こそもっとも著名な人物であつたろう。はじめ周弘正に師事して三玄に通じ、都において名聲を勝ち得たが、縉雲山に入り、陳の宣帝の太建中にいったん至眞觀に召されたものの、朞月にしてまた天台山に入った。「法師は蕭然たる道氣、卓矣たる仙才、千仞に孤<sup>ひと</sup>標<sup>たか</sup>く、萬頃も度<sup>はか</sup>る無し」とたたえる徐陵の「天台山館徐則法師碑」（『徐孝穆集』卷九）はそのころに立てられたものである。やがて陳から隋と世があらたまり、晉王楊廣から招致のための手書がとどけられた。「昔、商山四皓は漢廷に輕舉し、淮南八公は藩邸に來儀す。古今は異なると雖も、山谷は殊ならず、市朝の隱、前賢已に説けり。凡を導き聖を述ぶる、先生に非ずして誰ぞ」。徐則は、「吾れ今ま年八十一、王は來りて我れを召す。徐君の旨、信にして徵有り」と門人に語り、揚州に赴いた。徐君とは神仙の徐來勒。徐則がこのように語つたのは、かつて縉雲山に在つた時、太極真人徐君が降臨し、「汝は年八十を出でて當に王者の師と爲るべく、然る後に得道せん」と告げたからであるという。そのお告げの通り、揚州にやつて來た徐則は旬日ならずして羽化をとげ、晉王楊廣は天台山への歸葬を命ずる敎書のなかに徐則にたいする思いをつぎのように述べた。「寡人は道風を欽承し、久しく德素を鑒<sup>か</sup>らい、頻りに使<sup>し</sup>いを遣わして遠くより此に延屈し、虔んで上法を受けて式<sup>しき</sup>つて良縁を建つるを得んと冀うも、至止しての甫爾<sup>はじめて</sup>、未だ旬日に淹<sup>た</sup>らざるに、塵を厭<sup>いと</sup>ひて羽化し、眞を靈府に反<sup>かえ</sup>す」。『隋書』徐則傳はあらまし以上のように記したうえ、柳晉に命じて讃を作らせたことをいい、さらに「時に建安の宋玉泉、會稽の孔道茂、丹陽の王遠知等も亦た辟穀を行ない、松水を以

て自ら給らえ、皆な煬帝の重んずる所と爲る」と附言している。宋玉泉と孔道茂の詳細は知ることができぬが、恐らく彼らも揚州に召されたのであらう。

かく徐則や王遠知たちが揚州に招致され、晉王楊廣は徐則の羽化をいたんで道教にたいする素志を述べてはいるけれども、晉王楊廣が道教にもまして歸依をささげたのは佛教であつて、とりわけ天台智顗と深い因縁を結んだ。王遠知が揚州に召された前年の開皇十一年（五九一）十一月には智顗を廬山から揚州に召し、菩薩戒を授かつてみずから總持菩薩と名のつたこと、『國清百錄』卷二に收める「王受菩薩戒疏」その他の傳えるところであり、智顗に智者大師の稱號が贈られたのもその時のことであつた。そして、柳顧言すなわち柳詒がしばしば晉王楊廣の使者として智顗との間を往復し、みずから深く智顗に歸依した人物であつたことを傳える記録がやはり『國清百錄』に數多く存する。楊廣のために『法華玄宗』二十卷を撰し（本傳）、楊廣の即位後、敕を奉じて「天台國清寺智者禪師碑文」（『國清百錄』卷四）を撰したのもまた柳顧言であつた。かかる人物が王遠知と「毎に談對を申ね」（『國清百錄』卷四）といえ、王遠知には釋門における智顗の位置に、いわば道教を代表する位置に、みずからを比擬する思いが心を領することはなかつたであらうか。先輩の徐則はすでにない。

江旻撰の王遠知碑が、王遠知が揚州から茅山にひきあげたことを、「幽尚は本づくところ有れば、固く山に還らんことを請う。晉王は守る所に違わんことを重つて使いを遣わして將送せしむ。遂に天窓の背嶺に投じ、崖を鑿ちて室を考し、聲迹を卷晦して纔かに修行す可し」と述べたうえ、つぎのような靈異を記していることに注目したい。「十三年（五九三）正月七日の夜、端坐精思せしとき、朱衣の羽人の節を握りて進むを彷彿す。法主に謂いて曰わく、岫に隠れ川に藏るるは、事、獨善に由る。形を寰宇に寓し、宜しく利益を弘むべし。重官は品藻して卿を以て教を一方に開かしむ。法味を宣揚し、後學を開度す可し」。一方とは一地方、すなわち江南地方を意味するのにちがいない。山にこもつて修行につとめるだけの獨善の立場を棄てて江南地方の教主たれというこの勸告を、碑文は神の告げの言葉として記すけれども、「重官は品藻

して卿を以て教を一方に開かしむ」といえば、その背後に晉王楊廣の意志の存在をかぎとすることはさして困難ではあるまい。かくして王遠知は、「既に玆の靈誥を受けて始めて應物の心有り」、その結果、「山門の著録は三千人許り、並びに精舎を立てて寔に壯麗爲る」有様となり、開皇十九年（五九九）には、「敕使の鄭子騰が書を送って詢問し、欽尙すること殷勤、誠に輦を下すよりも深くする」に至ったという。

やがて晉王楊廣は隋朝第二代の皇帝となり、その大業七年（六一一）、王遠知は涿郡の臨朔宮に召される。「大業七年、煬帝は散騎員外郎の崔鳳<sup>(18)</sup>を遣わし、敕書を齎して迎請せしむ。涿郡の臨朔宮に見ゆるに、帝は迺ち歎じて曰わく、朕昔し揚州に在りしとき、師は已に素髪なるに、今ま玆に重ねて靚れば、更めて童顏有り。豈に道の固<sup>もと</sup>より焉<sup>ここ</sup>に存し、之れを養いて理を得たる者には非ずや」。第一次高句麗遠征にあたって、本營が置かれた涿郡の臨朔宮に煬帝が到着したのは、大業七年四月庚午。王遠知がその地に召されたのは、遠征軍の出陣にあたってさまざまの齋儀が營まれたからであろう。「大業七年、遼東を征するや、煬帝は諸將を遣わし、薊城の南の桑乾河<sup>ほとり</sup>の上に於いて社稷二壇を築き、方壇を設け、宜社の禮を行なわしむ。帝は臨朔宮の懷荒殿に齋し、預め官及び侍從に告げて各の其の所に齋せしむ。十二衛の士並びに齋す」。『隋書』禮儀志三にこのように傳えるほか、臨朔宮の南で上帝を類し、また薊城の北に壇を設けて馬祖を祭るなどしている。<sup>(19)</sup>翌大業八年（六一二）の七月癸卯、煬帝は師を班し、東都洛陽にもどったのは九月庚辰であったが、王遠知も「洛陽に扈駕」したうえ、さらに「敕を奉じて中嶽（嵩山）に於いて齋儀を修し」た。その詳細は知ることができぬけれども、『隋書』禮儀志二に北岳恒山と西岳華山の祭りについて、「大業中、煬帝は晉陽に幸するに因り、遂に恒岳を祭る。其の禮は頗る高祖が岱宗を拜する儀を採り、二壇を増置し、道士女官數十人に命じて壇中に於いて醮を設けしむ。十年（六一四）、東都に幸し、過ぎりて華岳に祀り、場を廟側に築く。事は乃ち不經、蓋し有司の定禮には非ざるなり」と傳えていることに注目されよう。恒岳を祭ったのは大業四年（六〇八）のこと（『隋書』卷三煬帝紀）。國家祭祀に多數の道士女官が参加

したことが、不經と批判されているのであろう。

さて王遠知は、隋唐の王朝革命をなかにはさんで、唐の太宗の貞觀九年（六三五）に茅山にもどるまでの二十數年間、江南にひきあげた形跡はない。ひきつづき洛陽に滞在したものと思われる。隋から唐へと王朝があらたまる間のことは、碑文にはつぎのように述べられている。「炎德（隋の德）は遂に卑しく、忠良は解體す。……大唐は景運龍興し、玄象斯ち構え、皇上は明を繼ぎ物を理め、黔元に光宅せらる。……是に於いて至教（道教）を嗣ぎ興こし、想いを玄極に尙くし、在昔の藩朝、頻りに降間を經ねらる。法主は卷いて懷にして世に處り、三たび市朝を變め、人間に語默して一たび有道に逢う」。この碑は貞觀十六年に立石されているのだから、皇上といえは唐の太宗のことであらねばならず、太宗との關係をいうのみであつて高祖との關係をまったくいわぬことに、ひとまずここで注意をうながしておきたい。「既に龍田に遇いて方めて必舉の翼を知り、將に鳳羽に攀らんとして故に扶搖の勢を審らかにし、玆の先覺を以て曲さに恩禮を招く。屢ば陳聞すること有つて江外に還らんことを乞う」。王遠知は茅山にもどらんことを太宗に陳乞したのであり、かくしてつぎのような殊遇が與えられた。「適ち洛州に詔して人と船とを資給せしめ、並びに法服を施す。潤州に敕して舊山（茅山）に於いて觀一所を造らしめ、田を賜い、道士七七人を度して以て侍者爲らしむ。貞觀九年（六三五）の四月、山に至る」。茅山にもどつてから後も、皇帝の敕使や皇太子の使者がしばしば遣わされて來た。「敕文もて太史令の薛頤、校書郎の張道本、太子左内率長史の桓法嗣等を遣わして香油・鎮綵・金龍・玉璧を送り、觀所に於いて國の爲めに恩を祈らしむ。復た朝散郎の蕭文遠を遣わし、璽書を齎して慰問せしめ、並びに衲帔・几杖等を賜う。皇太子は其の年の六月を以て又た將仕郎の張萬迪を遣わして香油・龍璧を送り、山中の法事に供せしむ。敕もて又た桓法嗣を遣わして香を送らしめ、八月十三日、觀に至る……」。そして王遠知が仙去したのは、それからほどない八月十六日の辰時であつた。江旻撰の王遠知碑も春秋一百二十有六歳と記すこと、先に述べたごとくである。



## 一一 于敬之撰の王軌碑

江旻撰の王遠知碑は、州伯の武陟公李厚德、それに弟子の陳羽と王軌とが發願し、「遠近の同門、道俗の耆舊」とあいはかつて立てられたという。李厚德は恐らく當時の潤州刺史であらう。<sup>(20)</sup> また王軌の事績を伝えるものとして、『茅山志』卷二・錄金石篇に「朝散大夫江寧縣令河南于敬之撰、瑯琊王玄宗書」として収めるところの「桐栢真人茅山華陽觀王先生碑銘并序」(D156, 59) が存し、江旻撰の王遠知碑とたがいに發明するところが多い。趙明誠の『金石錄』卷四にも、「第六百八十六、唐法師王先生碑、于敬之撰、王玄宗書、乾封二年(六六七)十一月」として著録するもの。撰者の于敬之の名は『新唐書』宰相世系表に見え、書者の王玄宗については、『新唐書』儒學王紹宗傳に、「紹宗の兄の玄宗は嵩山に隱れ、太和先生と號し、黃老の術を傳う」と簡單な記事があるほか、より詳しいことは「王徵君臨終口授銘」(『金石萃編』卷六〇) についてうかがうことができる。王徵君とはすなわち王玄宗のことであり、碑題は「大唐中岳隱居太和先生琅耶王徵君臨終口授銘并序」、そして「季弟正議大夫行祕書少監東宮侍讀兼侍書紹宗甄錄并書」とあるように、王紹宗の撰文ならびに書である。それによれば、王玄宗は垂拱二年(六八六)の四月、洛陽惠和里の兄弟の官舎において五十五歳をもって卒したが、その臨終の際、昇眞潘先生の門徒で同族の大通なるものが中岳から來たり、つぎのように王玄宗に語った。「儼しくは或いは不諱(死) あらんとときには、願わくは神を中頂石室の中に歸せ。曩者、昇眞は終りに臨んで亦た彼に宅せしむ。沉んや先師と平生居止し、宿昔の神交あり。冥期は洙からず、宜しく洞府に還るべし」。かくして王玄宗はそのすすめに従い、石に刻むべき銘文をみずから口授して卒したという。昇眞潘先生とは嗣聖元年(六八四)に仙去した潘師正のことであつて、<sup>(21)</sup> 王玄宗が王軌の碑を書いたのは、王軌とおなじく王遠知の弟子として中岳嵩山に住していた潘師正と

の因縁によるのであらう。

于敬之撰、王玄宗書の王軌碑によると、王軌は乾封二年（六六七）に八十八歳をもって卒したというから、生年は陳の太建十二年（五八〇）。やはり琅邪臨沂の人であつて、曾祖父は高名の王筠であるという。八歳で父の瑜を失ひ、また陳の滅亡に際會したため、祖父銛の故人である包氏に鞠養せられ、やがて王遠知の弟子となると、「法主（王遠知）の座下に在つて、老子、西昇、靈寶、南華真人論を聴い」た。そして、「王法主は美は三仙を孕み、芳は七聖を躡えたれば、爰に絲渙を降し、東都に追赴せらる。先生も此の辰、從つて京洛に游し、……時に當つて敕を奉じて玉清玄壇にて行道す」といい、また「隋の後主（煬帝）の薄か玄免（高句麗）を伐つや、先生は黃龍に扈從し、車駕凱旋するや、陪して洛邑に還る」といへば、江旻撰の王遠知碑には、王遠知が茅山からだちに涿郡の臨朔宮に召されたかのごとくに記すけれども、それに先だつて王遠知もやはり洛陽に召され、王軌は師の王遠知と行動をともしたのであらう。

大業十一年（六一五）、王軌は「河南二十四郡に於いて、縑素の道術異能、雜技德行有つて講説は灼然、供養に堪うる者及び道法に精通するの徒を博く訪ね、並びに狀を具して駕所に追送せよ」との詔を受け、舊廬の茅山にもどるが、にわかにして隋末唐初の動亂の世を迎える。煬帝が江都宮に遷つたのは大業十二年（六一六）七月。しかし、その江南地域も、「黃巾赤眉の侶、螳のごとく聚まつて妖を擬ばし、綠林青犢の儔、蜂のごとく蜚んで蠱を肆いまま」にした。江南地域に跳梁した反亂集團としては、まず長白山から南下してきた杜伏威があり、李子通がそれと合流した。つづいて大業十四年（六一八）三月、煬帝が宇文化及によつて弑せられると、吳興太守の沈法興が兵を擧げた。杜伏威は武德五年（六二二）七月に至つて唐朝に歸順したが、六年（六二三）八月には、杜伏威のかねてからの盟友であつた輔公祐が江寧縣を本據としてふたたび江南を制壓した。江南の全地域が唐王朝の支配に歸したのは、ようやく武德七年（六二四）三月になつてのことである。杜伏威は「神仙長年の術を好み、雲母を餌して毒を被り」、そのために暴かに卒したと伝えられ（『新唐書』卷

九二)、輔公祐に關しても、杜伏威と不仲となつて兵權を奪われた時、怏々として平らかならず、「故人の左遊仙と偽つて道を學び、辟穀して以て其の事を遠くした」と傳えられてはいるけれども、『舊唐書』卷五六)、かかる時代に際會すれば、道教の聖地の茅山も破壊をまぬがれなかつたのであろう。王軌は「亂を名山に避け」、天台、赤城、四明、桐栢、金庭、蔡隩、縉雲、若耶の各地を轉々としなければならなかつた。

ようやくにして洛陽にもどることを得た王軌は、間もなく師の王遠知からふたたび茅山に赴くようにとの命を受ける。

荒廢に歸した茅山の修復にあたれ、というのである。「時に法主(王遠知)は尙お恩を梓澤(洛陽)に承けたれば、未だ果して柳汧(茅山)<sup>(22)</sup>に之<sup>ゆ</sup>と言わず。故に法師を遣わして先に以て還り、許・陶の遺址を修葺せしむ。此の觀は梁の武皇帝が許真人(許謐)の舊宅に於いて陶隱居(陶弘景)の爲めに建立し、號して朱陽と曰い、皇明の運を啓くや、更めて華陽を以て目と爲す。……而るに舊基は夷漫し、餘迹は淪蕪す」。そこで、「先生は更めて棘を翦り場を開き、茲に肇めて崇構し、敬んで正殿三間兩廡、并及び講堂、壇靖、房宇、門廊を造る。……又た内殿に於いて元始天尊像一軀を奉造す。光趺は八尺、左右に真人來侍す」。この元始天尊像のことは、江旻撰の王遠知碑にも、「内殿に於いて奉じて文德皇后の爲めに元始天尊像一軀を造り、二真人來侍す」と見えている。

かくしてそこに洛陽から王遠知が迎えられたのであるが、王遠知仙去の際にも茅山復興の事業はまだ完成の段階に達してはいなかつたようであつて、江旻撰の王遠知碑は、「國家は吾が爲めに觀を造り、恩德は極めて重きも、自ら徵應を惟うに、恐らくは其の成るを見ざらん」との王遠知生前の言葉を記し、それにつづけてつぎのように述べている。「是の時に至つて斧斤は始めて就き、前刺史の辛君昌は五縣の官人と爰に山所に集い、方を定め極を準る。八桂は瑤阜より運び、五杏は縉林に伐り、荊峰を墮りて寶玉を求め、河宮を決して珠具を取る……」。辛君昌は潤州刺史であつたのであろう。また五縣は、丹徒、丹陽、延陵、上元、句容の五縣をいうのであろう。<sup>(23)</sup>

### 三 霍太山と羊角山の神異と王遠知

江旻撰の王遠知碑ならびに于敬之撰の王軌碑によって知られるところの王遠知一生の事績はあらまし以上のごとくであるが、それをふまえたうえで、いくらかの問題の検討を行ないたい。

かつて宮川尚志氏は、唐の高祖時代の霍太山と羊角山の神異をとりあげて、つぎのように論ぜられたことがある。<sup>(24)</sup>「歴代崇道記はつづけていう、武德二年（六一九）<sup>(25)</sup>晉陽の道士王遠知に詔し、朝散大夫を授け、纓金冠子、紫絲霞帔を賜わった。高祖受命の徴を預言したからである。太宗のとき銀青光祿大夫を加えたが、羽衣の道士が紫衣を賜わった始めであると記している。突然ここに王遠知の名が出たことにつき改めて説明する要はなからう。霍太山と羊角山との神驗は茅山派の大成者陶弘景の衣鉢をつぐ、上清宗師王遠知の方寸に發したことである」。たしかに『歴代崇道記』（D 329, S 18）には、「皇朝の高祖神堯大聖大光孝皇帝は、隋末の大業十三年（六一七）に於いて霍山神のかく稱するに感ず。太上老君の命を奉じたるに、唐公に汝は當來必ず天下を得んと告げよと。武德元年（六一八）に至って、晉州浮山縣の羊角山に素衣を著け金冠を戴き、朱輦の白馬に乗り、吉善行をして神堯に告げしむ。汝は今ま聖理を得たり。長安城の東に於いて一安化宮を致<sup>も</sup>けて道像を安く可し。則ち社稷は延長し、天下は大いに定まらんと……」、このように二つの神異が記され、その數行後につぎの記事がある。「武德三年（六二〇）、晉陽の道士王遠知に詔して朝散大夫を授け、並びに纓金の冠子と紫絲の霞帔を賜う。高祖受命の徴を預言するを以てなり。太宗は又た遠知に銀青光祿大夫を加う。並びに遠知が預言するの故なり。羽衣の人が紫衣を賜わるは玆れ自り始まれり」。しかしながらわれわれは、右の二つの神異が王遠知の方寸に發したものであったと承認できるであらうか。

霍太山の神異は、宮川氏の指摘にもあるように、つとに『大唐創業起居注』卷二が傳えるところであって、それによれば、太原に舉兵した高祖李淵が南に向けて軍を進め、賈胡堡に達した時、長雨に降りこめられて難澁しているところに霍太山神の使者と名のる白衣野老が現われ、その言葉に従った結果、局面を打開することができたという。一方、羊角山の神異が房玄齡等撰の『高祖實錄』にすでに記載されていたことは、趙明誠の『金石錄』卷二六、「唐龍角山紀聖銘」の跋尾がそれを引用していくらかの考證を行なっていることによつて判明する。「唐龍角山紀聖銘」とは、『八瓊室金石補正』卷五三に録文を収めるところの開元十七年（七二九）九月三日建、唐の玄宗御製御書「大唐龍角山慶唐觀紀聖之銘」のこと。趙明誠の指摘によれば、「唐龍角山紀聖銘」と『高祖實錄』の記事とのあいだにはいくらかの出入があるようだが、『高祖實錄』を目にすることができぬわれわれは、ひとまず玄宗撰書の碑文をもつて羊角山の神異をもっとも早く傳えるものとするよりほかはない。

それによると、絳州（山西省新絳縣）大通堡の人である吉善行は、晉州浮山縣（山西省浮山縣）の羊角山で出會つた一人の老人、實は太上老君から、「吾れは而唐帝の祖なり。吾が子孫に告げよ、天下を長有せんと」とのお告げをあたえられる。武德三年（六二〇）二月のことであつたといふ。<sup>(26)</sup>吉善行は半信半疑のまま日を過ごしていたが、四月に至つて老君がふたたび現われ、「石龜出ず、吾が言は實なり」と謎めいた言葉を吐いた。おりしも宋金剛討伐のため汾絳の地域に出陣中であつた秦王李世民、すなわち後の太宗のもとに、晉州長史賀若孝義からこのことが報告され、秦王が親信の杜昂を羊角山に遣わして禮謁させたところ、俯仰の際に靈貌が察せられた。杜昂と吉善行とが表上のための使者となつて長安にかけつけた時、たまたま郇州から獻上されて來た龜のかたちの瑞石に、「天下安、千万日」の文字が認められた。かくして高祖によつて羊角山には祠廟が設けられ、浮山縣は神山縣と名を改められた。「唐龍角山紀聖銘」はあらましこのように述べたうえ、高祖、太宗、高宗、玄宗時代における羊角山祠廟のさまざまな靈異を列記し、「夫れ戴角の類、龍をば之

れが長と爲す。羊たるや定形にして易わらず、龍たるや神化して端無し。龍は蓋し五土の精、國家は土に乗じて王たり。故に山號を改め、龍角と名づけん」と、羊角山を龍角山と改める次第を述べてその序を結ぶ。<sup>(27)</sup>

ともかく、羊角山の神異を早い時期に伝える「唐龍角山紀聖銘」にも、また趙明誠が引用しているかぎりの『高祖實錄』にも、王遠知の名はあらわれない。霍太山の神異についても、『大唐創業起居注』に王遠知の名が見えぬこと同様である。もしこれらの神異に王遠知がかかわっていたのならば、『大唐創業起居注』や『高祖實錄』はともかくとして、江旻撰の王遠知碑に、あるいはまた「唐龍角山紀聖銘」になんらかの言及があつて然るべきではないか。「唐龍角山紀聖銘」が立てられた開元時代、王遠知は茅山派遣敎の道系のなかにすでに確固たる地位を獲得していた。<sup>(28)</sup>かくして私は、霍太山と羊角山の神異が王遠知の方に發するとすることに疑問を抱かざるを得ない。『歷代崇道記』は大業十三年條に霍山神のことを記し、武德元年條に羊角山の神異を記したうえで、武德三年條に王遠知に朝散大夫を授けた等のことを記すのであるが、武德三年條の記事は前條と獨立した一條なのかも知れぬ。『歷代崇道記』のテキストはすべて延べ書きにされているのである。たとい武德三年條の記事が前條と因果の關係にある一連のものであるとしても、そこにはあくまで杜光庭の作爲が存すると認めるべきであらう。

いまここで隋唐鼎革の際の王遠知の事績をあらためて確認するならば、江旻撰の王遠知碑は、「炎德は遂に卑しく、忠良は解體す」と火德の隋王朝の衰亂を述べ、そのあとに「大唐は景運龍興し、玄象斯すなわち構え、皇上は明を繼ぎ物を理め、黔元くろもとに光宅せらる」と述べているのである。先に注意をうながしておいたように、この碑は貞觀十六年の立石であるから、皇上が時の天子である太宗をさしていることは疑いがない。つまり、隋から唐に王朝があらたまって、王遠知がはじめて關係をもったのは高祖ではなく太宗であったことの消息がここにかがわれるのではあるまいか。そして碑文は、皇上が「是に於いて至教を嗣つぎぎ興おこし、想いを玄極たかに尙たかくし」、かくして「在昔の藩朝、頻りに降くだ問をを経ねらる」と述べるのであ

る。藩朝は藩屏たる王府の意。太宗李世民がまだ藩王たる秦王であつた時代から王遠知は昵懇であり、そのためしばしば下問にあずかったことをいうのであろう。『舊唐書』王遠知傳には、貞觀九年に王遠知が茅山にもどるにあたって太宗が降した璽書を引くが、そのなかにも、「朕は昔し藩朝に在りしとき、早に道<sup>つと</sup>を問うを獲、風範を眷言して寤寐に忘るること無し」との句がある<sup>(29)</sup>。

すでに指摘したように、隋唐鼎革の際に王遠知が洛陽を離れた形跡がないとするならば、秦王李世民が洛陽を據點としていたところの王世充を攻破した武德四年(六二一)の五月、その時に至ってはじめて王遠知と秦王との關係が、いつてみれば唐王朝との關係が生じたと考えるのが自然ではあるまいか。『舊唐書』王遠知傳に、「高祖の龍潛するや、遠知は嘗つて密かに符命を傳う」というのはともかくとして、それにつづけて置かれたつぎの記事に注目したい。武德中、太宗は王世充を平げると、房玄齡と微服して王遠知を訪れた。房玄齡もとより王世充討伐に参加していたのである。出迎えた王遠知は、「此の中に聖人有り、秦王に非ざるを得んや」と言い、太宗が實を告げると、「方に太平天子と作らん、願わくは自惜せられよ」と語つたというのである<sup>(30)</sup>。そして、その時點に至るまでの王遠知は王世充と關係をもっていたのではあるまいか。もしそうだとするならば、『歷代崇道記』が武德三年條で王遠知と唐王朝との關係をいい、また王遠知を晉陽の道士とよんでいるのはまったく解せぬこととなる。武德四年の五月まで、王遠知が洛陽にあって王世充と關係をもっていたのではないかと私が考えるのは、『隋書』卷八五あるいは『舊唐書』卷五四の王世充傳につきのような記事があるからにはかならない。

煬帝の孫の越王楊侗を奉ずる王世充がいよいよ位を奪わんとする前夜、道士の桓法嗣が、『孔子閉房記』なる圖讖の書に畫かれた、一丈夫が一本の干を持って羊を驅る圖についてこう説明した。「楊は隋の姓なり。干一なる者は王字なり。羊の後に居るは相國が隋に代つて帝と爲るを明らかにするなり」。さらに『莊子』の人間世篇と德充符篇の二篇をとり出し

てこう説明した。「上篇に世と言ひ、下篇に充と言うは、此れ即ち相國の名なり。當に德は人間を被<sup>おほ</sup>つて符命に應じて天子と爲るべきを明らかにするなり」<sup>(31)</sup>。

ここに登場する道士の桓法嗣、實はすでに引用した江旻撰の王遠知碑に名が見えていた人物である。すなわち、貞觀九年、茅山にもどつた王遠知を訪れる二度の敕使をおおせつた人物であつた。『舊唐書』卷九一に桓彥範の祖父として略傳があり、潤州曲阿の人といへば、まづまちがいなく王遠知にごく近い茅山派の道士であつたろう。がんらいは王遠知の弟子であつたのが、唐朝の成立後、宮廷にとどまることになつたのであろう。『舊唐書』には、雍王府諮議參軍、弘文館學士と記している。桓法嗣が王世充に讖言を獻じた背後には、王遠知の影がちらついてならぬ。また、桓法嗣とともに茅山への敕使となつた薛蹟は兩『唐書』の方伎傳に立傳されている。隋の大業中に道士となり、天文律曆、とりわけ雜占に明るく、煬帝によつて内道場に召された。その後、唐の武徳の初め、秦王府に直した時、「德星は秦の分を守る。王は當に天下を有<sup>な</sup>つべし。願わくは王、自愛せられよ」と語つて太史丞を奏授され、太史令に累遷したが、ふたたび道士とならんことを請ひ、太宗は彼のために九峩山に紫府觀を設けたという。やはり王遠知と同様、秦王李世民に親近した人物であつたことに注目されるのである。<sup>(32)</sup> 李世民はかかる道士たちをも積極的に招致したのであつて、かの魏徵がそもそも嵩山の道士であつたことを知るならば、<sup>(33)</sup> 思いなかばに過ぎるであらう。

#### 四 道系中の王遠知

茅山派の道系において、王遠知が陶弘景に直接師事したとされるに至つたのは何故か。その問題を考へて本稿の結びとしたい。



江旻撰の王遠知碑と于敬之撰の王軌碑の傳えるところによると、道教の聖地としての茅山は、貞觀九年に王遠知がそこにもどつて維修が行なわれるまで、陶弘景時代の輝きを失っていたかのように思われる。たしかに隋代においても、恐らく晉王楊廣をパトロンとしたことによって、「山門の著録は三千人許り、並びに精舍を立てて寔に壯麗たる」偉容を誇つたこともあったが、それも隋末唐初の動亂の時代に、「舊基は夷漫し、餘迹は淪蕪する」、そのような荒廢に歸したのである。それだけではない。はやくも陳代において、陶弘景その人が忘れられた思想家になりかけていたこと、すくなくともその詩文作品が散佚の危険にさらされていたことを、陳の江總の「陶貞白先生集序」についてうかがうことができる。江總の序は、宋の昭臺弟子傅霄編集、大洞弟子陳桷校勘の『華陽陶隱居集』上下二卷(D726, S39)の卷首にそえられているが、さかのぼつては『藝文類聚』卷五五・雜文部集序に收められているものと同文であり、傅霄の重編にあたって『藝文類聚』から採録されたのであらう。『華陽陶隱居集』がその序につづいて收めるところの「尋山誌」に、「先生去世の後、久しく人の文集を編録するもの無し。陳の武帝(當に後主に作るべし)の貞明二年(五八八)に至り、敕して侍中尚書令の江總をして始めて文集を撰せしむ。先生は梁の大同二年(五三六)を以て駕を解く。是に至るまで五十三載なり。文章頗る多く散落す」との夾注がある。これを信じてよいならば、陳の貞明二年、ただしくは禎明二年、すなわち陳滅亡の前年に江總は敕命をもつて陶弘景の集を編んだのであるが、ともかくその序にはつぎのように述べられている。「夫の德行博敏なること孔室の四科、經術深長なること鄭門の六藝の若き、丹陽の陶先生斯れを備えり。紫臺の青簡、綠帙の丹經、玉版の祕文、瑤壇の怪牒の如きに至つては、彼の精微を貫き、其の旨趣を殫くさざるは靡し。蓋し非常の絶伎、命世の異人なり。文集は缺亡し、未だ編録有らず、門人は補輯して遼東の本に逢うが若く、好事は研搜して河西の篋を誦するが如し。敕を奉じて之れを鉛墨に校し、緘するに緹綱を以てし、彼の鴻都に藏し、副は延閣に在かん」。「遼東の本に逢う」とは、東晉の孫盛が『晉陽秋』の改筆を桓溫からせまられたが肯ぜず、兩定本を書寫したうえ一本を前燕の慕容儼に寄せ、その

後、孝武帝がそれを遼東から手に入れてたがいに考校したという故事（『晉書』卷八二）。「河西の篋を誦す」は後漢の杜林の故事であって、杜林は西州において漆書古文尚書一卷を手に入れ、肌身離さず大切に持ったという（『後漢書』傳一七）。

道教の聖地としての茅山が、陳隋の際に陶弘景當時の輝きを失っていたかに思わせることを側面から證するまた一つの実績がある。茅山が道教の聖地としてよりも佛教の三論學派の一據點として世に著聞していた事實がそれである。<sup>34</sup>すなわち、『續高僧傳』卷一五の法敏傳が傳えるように、陳の太建十三年（五八一）、四句朗の異名をとった建康興皇寺の法朗の遷化にあたり、その座下に侍すること長年に及んだ明法師は、師法朗の遺囑を受け、即日、門人を領して茅山に入り、三論の講説につとめた。「故に興皇の宗、或いは山門の致を擧ぐる者は是れなり」と法敏傳にいう（T50・538c）。明法師に師事したものに法敏、慧暲（卷一三）、慧稜（卷一四）、慧璿（卷一五）があり、さらにまたかの牛頭宗の祖師とされる法融（卷一六、603c～605b）があつた。

法融の俗姓は韋氏。茅山にごく近い潤州延陵の人であることに注目される。<sup>35</sup>法融が牛頭山幽栖寺に住するに至るまでの行實として、『續高僧傳』には、「年十九、……喟然として嘆じて曰わく、儒道の俗文は信に糠粃に同じく、般若と止觀とをこそ實に舟航とす可しと。遂に茅山に入り、吳法師に依る」と傳え、また道宣があらためて異聞を重輯して述べるところでは、「初め融、門族は五百を以て延陵の望爲り。家は爲めに娉婚せんとするや、乃ち逃れて茅岫に隱る。吳師は三論の匠なれば、志に依って業とす」と傳えるが、『弘贊法華傳』卷三・講解篇には、「弱冠にして……乃ち茅山豐樂寺の大明法師に依り、三論及び華嚴、大品（般若）、大集、維摩、法花等の諸經を聴く」とあり（T51・18c）。吳法師というのが大明法師、すなわち法朗の弟子の明法師であることがわかる。『續高僧傳』にしても『弘贊法華傳』にしても、劉禹錫の「牛頭山第一祖融大師新塔記」をはじめとする牛頭宗の法系を記すところの碑刻、<sup>36</sup>あるいは『祖堂集』や『景德傳燈錄』などの禪の燈史とは異なつて法融と四祖道信との因縁をまったく語らぬけれども、<sup>37</sup>かつて論じたように、法朗の同門である攝

山棲霞寺の慧布は華北の鄴におもむいて惠可と問答し、江南に將來した章疏六駄を法朗に託して講説させたとい<sup>(38)</sup>う。従つて、達摩に由來する禪法が法朗から明法師へ、明法師から法融へと伝えられたと推察してよいであろう。

そのことにあわせて、若くして茅山で學んだ牛頭法融には、やはり道教との交流の跡がなにかみとめられるのではあるまいか。『續高僧傳』の重輯の部分にあるつぎの記事に、ひとまず注目したい。法融が茅山を離れて牛頭山幽栖寺に住してからのこと、そこから十五里の佛窟寺に七藏があり、(一)佛經、(二)道書、(三)佛經史、(四)俗經史、(五)醫方圖符に分類して圖書が藏されていた。<sup>(39)</sup>法融は八年の歲月をかけてそれらを尋閱し、あらましの抄略をおえたという。道書ならびに醫方圖符が重要な一部として含まれていることに注目されるのであり、石頭と牛頭の禪を泯絶無寄宗として分類する圭峰宗密の『禪源諸詮集都序』が、その教えの内容を要約したうえ、「此れに因つて便ち一類の道士、儒生、閑僧の禪理に汎參する者有つて皆な此の言を説き、便ち臻極と爲す」と述べていることにも想到されるのである。牛頭法融のかの百鳥銜花の話も、いかにも道教的といつてよい風趣に富むではないか。

石頭を本來にもどすならば、陳代における茅山はむしろ佛教の三論宗の據點として有名であつたように思われるが、それにたいして陳代に茅山と關係のあつた道教側の人物として、ひとまず『茅山志』卷一五・采眞游篇(D155, S9)から、馮法先、馬樞、褚雅の三人の名を拾うことができる。馮法先と褚雅については、「馮法先、字は法遠。晉陵曲阿の人。陳の文帝の天嘉元年(五六〇)、中庶の虞荔を遣わして法遠に詣りて大齋を營ましむること三日……」、「褚雅、字は玄通。吳郡錢唐の人。梁末、山中に隱る。施を重んじ財を輕んじ、物を拯いて厭くこと無く、田を營んで若し熟さば、以て貧者に乞<sup>あ</sup>う……」とそれぞれ伝えられている以外に徴すべき史料がない。馬樞は『陳書』卷一九、『南史』卷七六隱逸傳に立傳され、『茅山志』の記事もそれを襲う。

馬樞、字は要理。扶風郿の人。梁の普通三年(五二二)生、陳の太建十三年(五八一)卒。六歳にして孝經、論語、老

子を誦し、長じては博く經史を極め、とりわけ佛經と周易、老子の義に通じたところの典型的な六朝士大夫であった。梁の邵陵王蕭綸が南徐州刺史となると、學士として召され、蕭綸が大品般若經を、馬樞が維摩經、老子、周易を講義した時には、道俗の聽講者二千人を集めたという。やがて侯景の亂に際會し、蕭綸は臺城の救援に赴くにあたつて、二萬卷の圖書を馬樞に付託した。それを尋覽した馬樞は、「吾れ聞くならく、爵位を貴ぶ者は巢由（巢父と許由）を以て桎梏と爲し、山林を愛する者は伊呂（伊尹と呂尙）を以て管庫と爲す」との感慨をもらしたうえ、ついに茅山に隱棲した。梁の武帝の第六子である蕭綸も、そもそも茅山とゆかりの深い人物であつた。蕭綸は「隱居貞白先生陶君碑」（『文苑英華』卷八七三）、すなわち陶弘景碑の撰者であり、その碑序のおわりに、「門人の桓法闡等、遙風を緱氏に慕い、遺像を橋陽に繪し、玄碑に勒みて質を相け、絳霄の流芳を騰ぐ」と記すところの陶弘景の門人の桓法闡、恐らくはこの碑文製作の依頼者であつたと思われる人物と昵懇であつたことは、『茅山志』卷二・錄金石篇（D156, 59）に收める「華陽隱居眞蹟帖」のつぎの一段が證する。「邵陵王曾つて茅山に入り、桓清遠（法闡）を尋ぬ。迺壁に詩を題して曰わく……」。さて馬樞は、陳の天嘉元年（五六〇）、文帝から徵命が下つたが應ぜず、南徐州刺史の鄱陽王陳伯山のたつての招きによりやく腰をあげて京口に赴き、竹林の間に茅茨を營んで起居した。著作として『道覺論』二十卷があつたと本傳にいうのは恐らく『道學傳』のことであり、その佚文が遺存する<sup>(40)</sup>。また隋志史部儀注類に、「邇儀四卷、馬樞撰」を著録する。

馬樞はかくのごとき人物であつて、茅山に隱棲したうえ、『道學傳』のような道教關係の著述をのこしてはいる。しかしながら、かならずしも道士ではなかつたのであろう。道教の周邊に位置する人物であつたのであろう。とするならば、陳代において、またとりわけ隋、唐初において茅山に住した道士として指を屈すべきは、やはり王遠知であつたとしなればなるまい。王遠知が陶弘景に師事したというのは史實として認めるわけにはゆかぬけれども、彼は建康玄眞觀の臧兢に師事したうえ茅山に入つたのである。それは陳も終りに近いころのことであつたろう。その後、隋の大業七年（六一一）

には茅山を離れておよそ四半世紀を洛陽で過ごす、唐の貞觀九年（六三五）に茅山にもどった彼は、弟子王軌の協力のもとに、道教の聖地としての茅山の復興を行なったのである。かくして、實際は臧兢の弟子である王遠知を、陶弘景に師事してその道法を授かった人物とする道系が虚構されたのにちがいない。それが、唐の高宗と則天武后の嵩山における封禪計畫が進められるなかで、王遠知の弟子の一人であつて嵩山に住した潘師正が王朝との結びつきを深めた時代のことであつたこと、陶弘景―王遠知―潘師正―司馬承禎の四代の道系を最初に伝えるのが陳子昂の「續唐故中岳體玄先生潘尊師碑頌」であること、すでに別稿に論じたごとくである。つまり、潘師正の地位のたかまりが師の王遠知の地位をもたかめ、また王遠知が道教の聖地としての茅山の復興に功績のあつた人物であることはまぎれもない事實であつたが故に、陶弘景との師弟關係が虚構されたものと考えられる。王遠知が茅山に住したことによつて、堂宇の建設が行なわれただけではなかつた。上清派の道法の護持にもつとめられたことは疑いのないところであつて、王軌碑のつぎの一段がそのことを證するであらう。「法師（王軌）は名山福地に往き、眞經に感遇す。晩に華陽に居り、又た上清の尊法、洞玄・洞神の符圖秘寶を摹寫し、並びに鍾魏の模楷を竭くし、班俚の剗削を盡くし、靜室に緘封して永わに山門に鎮ず」。

ところで、かかる道系の成立が潘師正の正統性を主張せんとする意圖に出るものであつたこと、もとよりいうまでもない。江旻撰の王遠知碑に見える王遠知の弟子は陳羽と王軌の二人だけであり、潘師正の名はない。かくして、王遠知と潘師正との關係が強調されるだけでなく、潘師正が住する嵩山と王遠知との關係も強調されなければならなかつたのである。貞元の癸未、すなわち十九年（八〇三）に廬山から遷つて嵩山の麓を流れる灋水に棲託した李渤の撰にかかる「少室仙伯王君碑銘」（『茅山志』卷二・錄金石篇）には、王遠知が潘師正に「吾れは少室仙伯に署せらる」と告げたりえ、沐浴し冠衣を加えて化した、享齡は一百二十六であつたと記している。少室はもとより嵩山の一峰である。

注

- (1) 宮内淳平「道士王遠知について」(『社會文化史學』一四號)、前田繁樹「所謂『茅山派遣教』に關する諸問題」(『中國—社會と文化』二號)。王遠知に關する基本史料については、陳國符『道藏源流攷』(一九六三年、中華書局)四七—五〇頁を見よ。
- (2) 麥谷邦夫「陶弘景年譜考略」(『東方宗教』四七、四八號)による。
- (3) 『舊唐書』卷五高宗本紀。別稿參照。
- (4) 趙明誠の『金石錄』卷二に、「第三百六十、梁許長史舊館壇記、陶弘景撰、普通三年正月、つづいて「第三百六十一、梁許長史碑陰」として著錄。
- (5) 李渤の「眞系」(『雲笈七籤』卷五)その他では、外祖の丁超は梁の駕部郎中。
- (6) 坂内榮夫「王棲霞とその時代—五代道教初探—」(『東方宗教』七二號、參照。
- (7) 陳國符『道藏源流攷』四七頁、參照。この記事、『道教義樞』卷二・七部義(D763, S41)にもとづくようだが、ただしそこには「即臧靖法師之粟業也」の句はない。なお、至眞觀は正史中につきのように見える。『陳書』卷三三儒林張譏傳、「講周易老莊而教授焉、吳郡陸元朗朱孟博、一乘寺沙門法才、法雲寺沙門慧休、至眞觀道士姚綏、皆傳其業」、『隋書』卷七七隱逸徐則傳、「陳太建時、應召來憩於至眞觀」。王棲霞碑にいう玄眞觀の舊名はあるいは至眞觀であったのかも知れない。
- (8) 古岡義豐『道教と佛教第一』(一九五九年、國書刊行會)第一編「初唐における道教と佛教」第三章「初唐における道佛論争の一資料「道教義樞」の研究」、參照。
- (9) 前注に同じ。
- (10) 原文は「道德一體而其二義」であるが、『道德眞經廣聖義』によって「其」を「具」と改める。
- (11) この條に關しては、麥谷邦夫「道教における天界説の諸相」(『東洋學術研究』二七卷別冊)、參照。
- (12) 『洞玄靈寶自然九天生神章經』(D165, S6)に、「……此三號雖年殊號異、本同一也、分爲玄元始三炁而治三寶」とあるのを參考にして「玄」の一字を補った。なお強思齊の『道德眞經玄德纂疏』(D407~413, S23)の第十四章「視之不見、名曰夷、聽之不聞、名曰希、搏之不得、名曰微」に引く成疏、すなわち成玄英の疏に、臧公の三一解としてつぎのようになっている。「又臧公三一解所謂精神炁也、精者靈智之名、神者不測之用、炁者形相之目、總此三法爲一聖人、不見是精、不聞是神、不得是炁……」。またP二三五三、成玄英の『老子道德經開題序訣義疏』にもつぎのようにある。「臧宗道又用三一爲聖人應身、所言三一者、一精、二神、三氣也、精者靈智慧照之心、神者無方不測之用、氣者色象形相之法、經云視之不見、名曰夷、精也、聽之不聞、名曰希、神也、搏之不得、名曰微、氣也、總此三法爲一聖體……」。大淵忍爾『敦煌道經 圖錄編』(一九七九年、福武書店)、四六二頁、參照。成玄英は法琳とおなじく唐の太宗時代の人。
- (13) 『西昇序』というのが何であるのか未詳。ひとまず、『西昇經』西昇章第一(D36, S6)に「尹喜見氣、齋待遇賓、爲說道德、列以一篇」の句がある。河濱云々は河上公の故事であろう。また行道章第九につぎの句がある。「子若行吾道、當知上慧源、智亦不獨生、皆須對因緣」。
- (14) 『眞誥』卷一一・稽神樞篇(D639, S34)につぎのようにあるのを參照されたい。「大天之内、有地中之洞天三十六所、其第八是句曲山之洞、週廻一百五十里、名曰金壇華陽之天、……句曲之洞宮有五門、南兩便門、東西便門、北大便門、凡合五便門也」。三山はもとより三茅山。なお、「結ゆる是の……」と訓じた原文は「繼是……」であるが、意をもって改めた。
- (15) 塚本善隆「隋の江南征服と佛教—晉王廣(煬帝)と江南佛教—」(『塚本善隆著作集』第三卷、一九七五年、大東出版社)、參照。
- (16) 『周氏冥通記』卷三(S152, D9)にこゝの一文がある。「姨母乃密營

晚信、告潘淵文爲條疏、作辭牒、令周(子良)共奏請後天窟洞。天窟は茅山の後天窟洞のことか。

- (18) 「眞系」その他では崔鳳舉。崔鳳舉の名は『新唐書』宰相世系表に見える。

- (19) 浅見直一郎「煬帝の第一次高句麗遠征軍」『東洋史研究』四四卷一號、参照。

- (20) 『舊唐書』卷七八高季輔傳によれば、武陟の人。

- (21) 別稿参照。

- (22) 『眞誥』卷一三・稽神樞篇(D639, S34)に、「其山(雷平山)北有柳汧水」とあるのを参照。

- (23) 『舊唐書』地理志三によると、潤州の領縣は丹徒、丹陽、延陵、上元、句容、金壇の六縣。しかし、金壇は垂拱四年(六八八)に延陵縣を分けて置かれた。

- (24) 『六朝史研究—宗教篇—』(一九六四年、平樂寺書店)第七章「六朝時代の道教發達史」。

- (25) 武德三年(六二〇)とあるべきところ。

- (26) 『高祖實錄』では武德三年四月辛巳に繫けられた記事だという。

- (27) 『金石萃編』卷八六に、天寶二年(七四三)十月十五日下元齋建、崔明允撰、史惟則書の「慶唐觀金籙齋頌」を收め、それによって、「唐龍角山紀聖銘」が立碑された前年の開元十六年(七二八)に慶唐觀なる御題の觀額を賜わったこと、また開元二十五年(七三七)以後、玄宗の降誕節のたびごとにここで金籙齋が修せられたことを知る。

- (28) 別稿参照。

- (29) また「眞系」を参照。

- (30) 前注に同じ。ちなみに、この文中における聖人の用例については、安積澹泊『湖亭涉筆』卷一「聖人」を参照。

- (31) このこと、諸戸立雄「唐王朝の創業と圖讖——『道僧格』の妖言惑衆の規定との関連において——」(秋月觀暎編『道教と宗教文化』、一九

八七年、平河出版社)に言及がある。なお、唐の玄宗時代の陳希烈も、玄宗にたいして『莊子』の德充符篇と應帝王篇の篇名によるこじつけを行なっている。『冊府元龜』卷五四・帝王部尙黃老の天寶元年條にいう。「陛下德充於内、符應於外、發言之後、必有大慶以應之、後篇之中、所謂應帝王之篇是也」。

- (32) 注(一)の宮内論文、参照。

- (33) 『舊唐書』卷七一、「新唐書」卷九七本傳。『道德眞經廣聖義』序(D440, S23)に『道德經』注家の一人として「唐嵩山道士魏徵」を挙げ、「作要義五卷、爲太宗丞相」という。

- (34) 湯用彤『漢魏兩晉南北朝佛教史』(一九五五年重印、新華書店)第一章「南朝成實論之流行與般若三論之復興」、鎌田茂雄「初唐における三論宗と道教」『東洋文化研究所紀要』四六冊、参照。

- (35) 『眞誥』卷一一・稽神樞篇(D639, S34)の注記にいう。「從山嶺分界、西及北屬句容、東及南屬延陵」。

- (36) 李華「潤州鶴林寺故徑山大師碑銘」(『文苑英華』卷八六二)、李吉甫「杭州徑山寺大覺禪師碑銘」(同卷八六五)等。

- (37) 柳田聖山「絶觀論とその時代」(『東方學報』五二冊)、参照。

- (38) 拙稿「五、六世紀東方沿海地域と佛教——攝山棲霞寺の歴史によせて——」(『東洋史研究』四二卷三號)、参照。

- (39) 佛窟寺のこと、「建康實錄」卷一七・梁武帝天監二年條に、「置佛窟寺、北去縣三十里、僧明慶造、其寺拓山巖、殊稱形勝、遂因佛窟而名」と見え、「景定建康志」卷四六では司空徐度の造寺とする。

- (40) 姚振宗の『隋書經籍志考證』は史部雜傳類に著録する「道學傳」の條にいう。「案本傳載道覺論二十卷、蓋即此書、或道學轉寫誤以爲覺耳」。陳國符氏の「道學傳輯佚」が「道藏源流攷」に收められている。

付記。李霖と成玄英の臧說の引用、麥谷邦夫氏の教示による。厚く感謝したい。